المجتمع والسياسة

في الأدب المصري الحديث

(هذا بحث قرأناه باللغة الانجليزية في مجلة الشرق الاوسط التي تصدر عن معهد الشرق الاوسط في وشنطن
وكاتب المقال هو المستر هيوارث دون Hamworth-Dunne ج. كبير قارئي اللغة العربية في جامعة لندن بين عامي ١٩٢٨ و ١٩٤٨ ومن رجال معهد شؤون الشرق الاوسط. ومن مؤلفاته كتاب «الوسيلة لتاريخ التربية في مصر الحديث». وقد نشرت منه جزء واحد في عام ١٩٣٩ ونحاول هنا أن نترجم هذا البحث متحررين الدقة في الترجمة غير مقيدين بما عن الكاتب أن يقوله)

إنّ الأدب العربي الحديث، بل إن الأحداث التاريخية فيه، تعرّضت لإغفال كبير باعتبارها مصدراً لمواد دراسة التطورات الأخيرة في الكيان الاجتماعي لمصر. ومن أسباب ذلك أن ترجمة الكتب العربية الى اللغات الأجنبية لا تلقى احتفالاً كثيراً، وإن هناك عُرفاً بين الغرب بأن تعدّ الكتابات المعاصرة أدباً منخفض المستوى.

ومما لا معدى عن إقراره، ان العناية بالأدب العربي القديم لها شأن كبير، ولكن التوفر على هذا الاتجاه لا يصح أن يُعمي البصيرة عن حقيقة ماثلة وهي أنّ هناك أدباً عربيّاً جديداً يبرز اليوم معتمداً الى حدّ ما على اللغة العامية التي أصبح لها اليوم شأنٌ وأي شأن من الناحيتين الأدبية والاجتماعية.

ولهذه الحقيقة قدر كبير في أعين طلاّب شؤون الشرق الأوسط، لأن هذا الأدب الجديد يوليه لالتقاء نظرة ثقافية شاملة على العربية، ولن يستطيع الغربيون المتتبعون لشؤون العالم العربي أن يلموا بها إلماماً طيباً إلاّ إذا وجهوا عناية الى طابع هذا الأدب وجوهره.

والواقع إن النصف الأول من القرن التاسع عشر لا يهيء لنا مصادر عربية كثيرة لدراسة الأحوال السياسية والاجتماعية، ولكن هناك سفراً لا يسع دارساً لشؤون مصر

الحديثة أن يغفل وهو كتاب « عجائب الآثار في التراجم والأخبار » لعبد الرحمن الجبرتي . وهذا الكتاب — وهو في أربعة أجزاء — يحتاج حقاً الى إعادة كتابته باللغة العربية لأن هناك عدداً من المخطوطات سهلة المنال تتضمن مواد حذفت في الطبعات الأصلية المنشورة بسبب هوى محمد علي . وقد ترجم الكتاب الى اللغة الفرنسية بوساطة لجنة قورنما معه بدقة ولكنه مع ذلك قمين بأن ينقل نقلاً جيداً الى اللغة الانجليزية لأنه يسرد في إسهاب أحداث مصر التاريخية من عام ١٦٥٩ الى يوم وفاة المؤلف في عام ١٨٢٢ .

ويستطيع المرء بدرس الجبرتي أن يقف وقوفاً طيباً على حياة الشعب المصري تاريخياً وأدبياً واجتماعياً واقتصادياً ، كما يقف على حياة الطبقات الحاكمة والعلماء . وقد أسرف الكاتب في اقتباس أقوال الكتاب والشعراء المعاصرين له ، وكان بعضهم يرجع عند الى أساليب الحياة المصرية في تلك الأيام الغابرة .

ومن الشعراء المشهورين حسن البدري الحجازي (وقد توفي عام ١٧١٨) . وإذا تسنى لطالب العلم أن يظفر بنقده للعادات الدينية والاجتماعية للشعب ، استطاع أن يزودنا بعلم ما سجله الرحالون الغربيون والسياح العابرون الذين لم يقفوا جيداً على أحوال مصر في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر . ولكن ملاحظاتهم مع ذلك تتقدم دائماً على سواها باعتبارها في طليعة المصادر التي يعود إليها الباحث .

ولا يسع المرء أن ينتقص من قدر مذكرات الجبرتي ، ولن يتسنى لنا أن نظفر برجع آخر ذي شأن إلا حين يدرج بنا التاريخ الى عام ١٨٨٧ — ٨٨ حين نشر علي مبارك باشا موسوعته المرسومة « الخطط التوفيقية الجديدة » .

وفي عصر محمد علي (بين عامي ١٨١١ و ١٨٤٩) عرفت مصر أول مطبعة فيها نصبت في بولاق — من أحياء القاهرة — في عام ١٨٢١ وهي لا تزال المطبعة الرسمية للحكومة . ولا يصح أن يحتجزنا « إنتاج » هذه المطبعة طويلاً ، ويكفي أن نقول إن المطبعة نشرت ٣٤٣ سفراً — ومعظمها منقول من اللغات الأوربية — بين عامي ١٨٢٢ و ١٨٤٢ ، وكذلك ١٢٥ كتاباً باللغة التركية و١١١ بالعربية و٦ بالإنكليزية وقاموساً بالإيطالية وليس لهذه المجموعة من المؤلفات قيمة أدبية وإن كانت الترجمة العربية للموضوعات العلمية طبية بحوية واصطلاحية . وقد أصدر محمد علي أمره بإعداد هذه الأسفار العربية لتستخدم في المعاهد التي أنشأها باعتبارها ضرورة لازمة للأداة العسكرية . وإذا عثر الباحث على أزهار بين ركام تلك الأشواك فهذا من المصادفات المجردة .

وانفرد الشيخ رفاعة بدوي رافع الطهطاوي دون سواه بالمروق عن قائمة المترجمين

الطويلة . وهو ينحدر من أسرة عريقة في الصعيد ، تلقى دروسه في داره ثم في الأزهر طبقاً لمنهج المسلمين التقليدي . وكان جملة ما نشره نحو ستة وثلاثين كتاباً ، أبرزها كتاب « تخليص الابريز إلى تلخيص باريس » وقد كتبه بعد إقامته في باريس موفداً ليكون إماماً لاول بعثة كبيرة من الطلبة المصريين زارت فرنسا بين عامي ١٨٢٦ و ١٨٣١ .

وعدا القيمة السيكولوجية لهذا الكتاب باعتباره معبراً عن وجهة نظر معينة لمسلم تجاه لون من ألوان المجتمع أجنبي عن المألوف في البلاد ، فان للبحث قدراً اجتماعياً خاصاً لانه يضم بين دفتيه ملاحظات دونها أول مسلم مثقف يتصل اتصالاً وثيقاً بأوفر دول أوربا حضارة ومدنية .

ورفاعة مفتون إعجاباً بفرنسا ، وبما حققته من تقدم في مجالات الأدب والعلم والمعاهد والجامعات والمكتبات والمتاحف والمتاني . وقد أجرى مقابلة بين المسيحي الفرنسي والمسيحي المصري من أبناء وطنه ووصف الأخير بأنه نذر ما كر . وتحدث عن الصناعة الفرنسية ليبين الفارقات بينها وبين كل المصريين . وأبدى إعجابه بالصحف وبالدستور الفرنسي وبنهج الحكومة . ولم ينس — وهو مدرك إنه يكتب كتابه ليقرأه زملاؤه الأزهريون — أن يقتبس بين آن وآخر آيات من القرآن وفقرات من الأحاديث وأن ينتقد بعض عادات الفرنسيين الاجتماعية ولا سيما في ما يتعلق بسلوك المرأة . وأبدى رأيه من كيفية تعامل الرجل الفرنسي أمام الجنس اللطيف . أضف إلى ذلك ان وجهة نظر الفرنسيين تجاه الدين كانت بغير ريب مدهشة لرفاعة .

ولا يفتقر الكتاب إلى ملاحظات تشبع الابتسام على محيا القارىء . ومن آيات ذلك سذاجة المؤلف عند دهشته للجلوس حول مدفأة — وهي مكان الشرف في البيت الفرنسي — وعدم قدرته على أن ينسى ما تعنيه كلمة « النار » عند المسلم من اشارة إلى « الجحيم » . وسره كثيراً أن يُلفي الكتب الفرنسية وقد حلت من الشروح والحواشي ذكراً ان كل كتاب كان يدرسه في الأزهر تضمن « مكتبة » من أمثال تلك الشروح والحواشي .

وهذا الكتاب جدير بأن ينقل إلى اللغة الانجليزية لما انطوى عليه من نظرة انسانية فضلاً عن قيمته التاريخية . وإن مقام رفاعة في الأدب العربي الحديث يعدل مقام لومونوسوف في الأدب الروسي . والواقع ان رفاعة ترجم بعض الكتب بالروسية لحساب « محمد علي » ويبدو أن ذلك كان تلبية لطلب حاكم مصر .

وبانقضاء عهد محمد علي في منتصف القرن التاسع عشر أُبطىء تقدم مصر وأخذها بالأساليب الغربية حتى وُلي الحكم اسماعيل باشا (بين عامي ١٨٦٣ و ١٨٧٩) فلقي التعليم عناية شخصية من الحاكم ، وأعيد فتح المعاهد ونظمت بإشراف علي باشا مبارك مزاحم رفاعة .

وفي نحو هذا الوقت ، بدأ نفوذ السيد جمال الدين الأفغاني يجد صداه في الحياة المصرية

الأدبية والدينية والسياسية . فقد كان الأفغاني زعيماً لحركة المطامعة الاسلامية وأباً للنهضة الروحية في العالم الإسلامي . والواقع إن تأثيره لا يزال حتى اليوم ملموساً .

وقد بُعثت لمعارضة حركة الأفغاني، حركة أزهرية رجعية يتزعمها أمثال عليش والبجوري . وتصدَّر الحركة الاصلاحية في مصر محمد عبده تلميذ الأفغاني الوفي والشيخ العبادي شيخ الجامع الأزهر ونجل محمد المهدي وهو شيخ ذو نفوذ في عهد محمد علي وكان قبلاً قبطيًّا .

وفي هذه الحقبة نرى كذلك مبادىء النهضة الصحفية في مصر ، فقد غدا بعض الصحف الذي أنشىء إذذاك في مرتبة عالية . ورأينا كذلك مدرسة مفعمة بالنشاط قوامها مترجمون سوريون ومصريون تعاونوا معاً منتفعين بالجهود الصحفية ليقرّبوا المصريين الى التفكير الغربي وفي هذا حققوا نجاحاً يذكر .

وأخيراً ، وليس آخراً ، برزت طبقة من الساخطين قوامها ضباط في الجيش وعلماء ومفكرون لم يرضوا عن الحالة في مصر ، فعملوا على تشجيع الملاحين المستضعفين الفقراء المثقلين بالضرائب على رفع أصواتهم إعراباً عن شعورهم .

وفي عهد اسماعيل اتخذ هذا السخط العام أساليب شتى . فكان أبرز أنصار الفلاح الذليل رجل مصري يهودي إسمه « جيمس صنوه » عرف في ما بعد باسم « الشيخ أبو نضارة زرقة » . والواقع أن من عجائب التاريخ أن يغدو يهوديٌّ رائداً أول في إنعاش الحياة المصرية الاجتماعية والسياسية . وقد بدأ « صنوه » حياته العامة كرجل معني بالأدب المسرحي واستطاع فعلاً أن يصدر إثنتين وثلاثين رواية تمثيلية عربية . ولكنه ما كاد ينجذب الى السياسة حتى طغت شهرته في هذا المضمار على كل ما أصابه من نباهة ذكر في المسرح . وقد عمل على اتصال وثيق مع جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، وبعجوزتهما بدأ في عام ١٨٧٧ نشر جريدته التهكمية التي خلع عليها اسم المستضعف (أبو نضارة) . ولما كانت الجريدة متفرّدة دون سواها بهذا الطراز ، بادر كثيرون بتقليدها مستعملين اللغة العربية الدارجة التي كان متعذراً منها . وتضمن كل عدد من المجلة حملة عنيفة على الحكومة ، فلما لم تستطع السلطات أن تتحمل الوصف المثير لحالة الفلاح المصري ، نُفي أبو نضارة فحمل معه صحيفته الى باريس وأصدرها هناك فصادف من الشهرة ما جاوز بغير ريب ما كان يمكن أن يظفر به في مصر . وكانت الجريدة توزع في جميع ربوع العالم الاسلامي وأصبحت لسان الحركة القومية المصرية وحركة الجامعة الاسلامية تلتف حولها جميع الثائرين من المسلمين .

وفي مصر كذلك جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده . وشقَّ مسلمون من تركيا وإيران وشمالي أفريقيا وأوربيون من الساخطين عليهم — كويلفرد سكاون بلنت — طريقهم الى

باريس لينشطوا الحركة ويمدوها الرأي والمشورة . واستطاع ذلك اليهودي أن ينجز عملاً رائعاً من أعمال الارتياد بأن نظم نشاط العمال المسلمين ووجهه وكانت له يد في تأييد ثورة عرابي في مصر وحركة المهدي في السودان وحركة تركيا الفتاة . ومع ذلك استقبله سلطان تركيا وشاه إيران وكرمه القطبان مثنين على جهوده في سبيل الاسلام . ولعذر الحصول على نسخ من جريدة أبو نضارة ، ولكنها مع ذلك كانت تقرأ وتنتقل النسخة منها من يد الى يد .

وفي وقت صدور مجلة أبو نضارة والصحف المحلية الأخرى بدأنا نرى مدرسة من الكتاب تقوم أفرادها على أن يصبوا إفراغ اللغة العربية في قالب جديد لتستطيع أن تعبر عن أفكار جديدة ناشئة عن الاتصال بالغرب . وإن هؤلاء يرجع الفضل في إبراز الأدب العربي الجديد . وإذا قلبنا صفحاتهم سنعة صفحة استبانت لنا أمثلة لعبارات وتراكيب عربية نقلت عن اللغات الأوربية حرفاً حرفاً متحررين مما درج عليه الأدب العربي وسرعان ما أدى تراخ الأيام وألفة المصريين لهذا الفن الجديد إلى استحداث أسلوب عربي طبيعي من جديد .

وقد أفضى إفلاس البلاد في عهد اسماعيل باشا وادخال المراقبة الثنائية (البريطانية الفرنسية) للإشراف على مالية مصر في عام ١٨٧٩ إلى نشوء ثورة عرابي — تلك الثورة التي مهدت لجميع الثورات العربية الأخرى — ثم إلى احتلال البريطانيين لمصر في عام ١٨٨٢ . وغدت العلاقات مع بريطانيا العامل المهيمن في جميع مراحل السياسة المصرية منذ ذلك الوقت . وفي الفترة الواقعة بين طابي ١٨٨٢ و١٩١٤ رأينا عدداً من الكتاب المبرزين لا يشار إلى كتاباتهم إلا قليلاً ، ولكنهم يحتاجون إلى دراسة عميقة إذا أريد الوقوف وقوفاً صحيحاً على كيفية تصرف مصر سياسياً واجتماعياً تجاه ضغط الغرب العنيف .

ولنذكر من أولئك الكتاب سليم النقاش وهو من السوريين الذين استوطنوا مصر واستثمروا مواهبهم الأدبية في خدمة قضية مصر . وإن مصنفه الضخم « مصر للمصريين » الذي صدر في عام ١٨٧٤ ليعد ضرورة لا مندوحة عنها لمن أراد أن يقف على تاريخ مصر السياسي في تلك الحقبة . فهو يتضمن معلومات مستفيضة لا تعرف في سواه من المصنفات عدا إنه انتصف للفلاح وجاء دفاعاً عنه حتى جاوز في ذلك سواه من الكاتبين .

ولا يسع المرء أن ينسى كتابات جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، وقد سبقت الإشارة إليهما عند الحديث عن عصر اسماعيل باشا . فقد أسهما بقسط وافر في شؤون الدين والسياسة والاجتماع والشؤون الاجتماعية للشعب المصري . وتلك البحوث مدرجة في كتاب

« العروة الوثقى » وفي الجزء الثاني من ترجمة حياة محمد عبده الذي جمع أصوله المرحوم الشيخ رشيد رضا وهو تلميذ من تلاميذه . والكتاب الأول نشر عدة مرات وهو مقرر ممتاز له مقام معلى . وقد جمع الشيخ علي يوسف كتاباته في تلك المشكلات عينها وضمنها كتاباً نشر في عام ١٨٩٠ بعنوان « منتخبات المؤيد » . وكان علي يوسف فطناً سياسياً مرموقاً في عصره ، ومديناً للخديو ورفيقاً ملازماً لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده .

وفي أثناء العشرين عاماً الأخيرة من القرن التاسع عشر ، ظهر كذلك عدد وفير من الصحف والمنشورات بقلم كتّاب اشتركوا خفية في الحياة السياسية في مصر . والواقع أن من أكبر رواد هذه المدرسة قطب سياسي وعدّ من نحناه السلطات كثيراً وأعني به عبد الله النديم . ومن أبرز ما أصدره مجلة « الأستاذ » وهي وثيقة نادرة المثال في درس شؤون مصر . وعدا نشاطه السياسي ، نشر بشهرزاد كتاب عرض وخطابة . وكان من المنظمين الرئيسيين للثورة العرابية ، وقد نفي من مصر في عام ١٨٨١ ، ثم مات في القسطنطينية في عام ١٨٩٦ . وفي هذا العصر نرى عدداً كبيراً من الصحف تحيط اللثام عن قدرة المصري العجيبة على أن يستغل ذكاءه وروحه المرحة في الصحافة السياسية . ومعظم هذه الصحف يستحق الدراسة والتحري ، وقد كان رؤساء تحريرها رجالاً غفروا حياتهم للعمل في السياسة الهوجاء مستعدين على الدوام لأن يؤدّوا الثمن كاملاً . وفي ما يلي بضعة أمثلة على الصحف التي صدرت وبعض مواعيد صدورها وهي :

أصدر محمد توفيق مجلة « حمارة منيتي » في ٢٣ فبراير ١٨٩٨ وأصدر محمد النجار « الأرغول » في أول سبتمبر ١٨٩٤ وحسن توفيق مجلة « الأزهر » في عام ١٩٠٦ ومحمد توفيق « المقرعة » في ٣ مايو ١٩٠٥ ومحمد حمدي ومحمد هلالي الأبياري « الزمان » في نوفمبر ١٨٩٨ وصدرت مجلة « غزل البنات » ولها إسم آخر هو « دفن الباشا » في فبراير ١٨٩٩ ثم صدرت مجلة « المهدي » في ٨ يوليو ١٨٩٨ و « الفيلسوف » في ١٠ مايو ١٩٠٤ ثم أصدر عبد الرحمن الهندي مجلة « عفريت الحارة » في أول مايو ١٩٠٩

وهناك لون آخر من ألوان الدراسات ، وأعني به « كتاب حاضر المصريين » لمحمد عمر وقد نشر في عام ١٩٠٢ . وقد حلل عمر بالتفصيل النظام الاجتماعي والاقتصادي للمصريين و « أسباب تدهورهم » كما جاء في عنوان الكتاب الفرعي وإن فقرات كثيرة من ملاحظاته ما فتئت تنتبس حتى اليوم في الصحف وفي صورها من الكتابات . ويبدو أنه لم يكن إلا واحداً من رجال مدرسة المعجبين بأوربا على حساب مصر ، لأننا نرى فتحي زغلول يصدر كتاباً عن « سر تقدم الانجليز السكسونيين » ، وأمين فكري وإسماعيل صدقي سفراً في ثمانية مجلدات في

عام ١٨٩٣ عنوانه « إرشاد الألبا الى محاسن أوربا » وكان مصطفى باشا فهمي رئيس الوزارة في عهد كرومر المعروف بأنه مربية البريطانيين من أكبر العاطفين على جهود هذه البعثة .

واذا انتقلنا الى الجانب المشرق للفترة السابقة لعام ١٩١٤ ، اتضح لنا أن زيادة الرخاء — فضلاً عن جنوح المصريين الى حظٍّ كبير من الاشتراك في النشاط السياسي والاقتصادي للبلاد — أفضى الى تنشيط الاستغراق في الشؤون الاجتماعية . فشهدت تلك الحقبة نشوء مدرسة مصرية للموسيقى بدأها عبده الحمولي وعزّزها بعلمه كامل الخلعي الذي أخرج كتابين عن الموسيقى . وكانت تلك المدرسة بدورها سبباً في بعث مدرسة أخرى من الشعراء الشعبيين والمغنين . ومرمان ماجداً للمجتمع يجعل منها موضع طموحه وترفيهه . ودار كثير من هذا الاتجاه الاجتماعي حول مسرح ألف ليلة وليلة ، ولكن التشجيع الذي لقيه هؤلاء المغنون من بعض الأفراد كان له فضل كبير في ما حققته الموسيقى والأغاني من ارتقاء . وكان أقطاب المجتمع يتبارون للظفر بشرف دفع أقصى أجر لبطله موسيقي أو مُغَنٍّ . ويكفي للاشارة الى ما أسهم به أمثال هؤلاء المرفهين في الحياة الأدبية أن نذكر حسن الألاتي الذي أخرج مجموعة من ثلاثة مجلدات تتضمن لمحات عن الحياة الاجتماعية لأهل القاهرة وتنطوي على صور عن حياة الليل لا يكاد يعرف لها مثيل عند غير المصريين . وبكاء حسن يكون برهبيباً في خصاله ، وقد جمع حوله « الأدباتية » من الشعراء والكتاب وذوي الألباب وسواهم . وكان لهم ناديخاص خلف « الكتبخانة » وكان إسمه المألوف الدائر « المضحكخانة » أي بيت الضحك . وكان من أصدقاء حسن ، محمد البارودي وهو من المصريين الأذكياء البارزين ، وقد نشر إبنه مجموعة من أقواله . ومنهم محمد الرشاد ومحمد المويلحي والشاعر المشهور حافظ ابراهيم . وهؤلاء جميعاً ابتدعوا ما يمكن أن يعدّ أطلقاً جديداً للغة العربية نقله عنهم في ما بعد زغلول باشا الزعيم القومي .

ومن فروع الأدب التي كنت أفضّل ، مع أنها تعدّ دراسة خاصة لسبب كتابتها باللغة الدارجة في الأغلب ، الشعر الشعبي الذي يفصح عن كل ما يتميز به المصريون من مرح وذكاء وحذق . ولهذه المدرسة شأن من الناحيتين الاجتماعية واللغوية ، لأنه بالاستعانة بهذا الأدب يمكن النفاذ جيداً الى فلسفة الشعب ، فما نعرف مرآة أصدق من مرآة الأدب الشعبي . وتصوّر لنا حسن صقر مثلاً صورة للحياة الاجتماعية والسياسية حتى الحرب العالمية الأولى بأسلوب ساخر . وإن كان سهل الفهم محبوباً من الجميع وتصويره للحياة في حيّ الأزبكية في القاهرة في عام ١٩٠٥ تصوير متقن ، وقد كانت الأزبكية بؤرة المشارب والبارات وحياة الليل . وعقب حادثة دنشواي في عام ١٩٠٦ ، وضع حسن صقر قصيدة

الى كروس هي خير نموذج لهذا القرن من الأدب . وفي وسع المرء أن يدرك منها كيف ينشد المصري سلوى في الشعر الشعبي تارة في حالات يكتنفه فيها رهقٌ سياسيٌّ ، لأن الشعر يخيّل له إنه على قدم المساواة مع تروس الكبيرا . وعنده كذلك قصيدة ثورية في بني اسرائيل وأخرى عن الحرب الروسية اليابانية وثالثة عن الطيارين الترك الذين أستطلعهم البريطانيون وكلفوهم تعقب الغواصة « ديران » ، سأعود لدراسة لأنها تهيء لنا متعة الوقوف على وصف الحياة البحرية

وفي الفترة التالية للحرب العالمية الاولى ، نرى أمامنا انتاجاً جديداً وثيراً . ومن أهم هذا النتاج ظهور مدرسة جديدة للكتّاب الروائية والأقصوصة ، ومن روّادهم الأوائل هيكل . وقد ظهرت أوّل رواية له « زينب » في عام ١٩١٤ ، ولكنه لم يجد الشجاعة الكافية ليقول إنه مؤلفها بسبب حداثة العهد بهذا الفنّ الحديث . وعالج هيكل كثيراً من المشكلات المتصلة باستخدام اللغة العربية الدارجة في الحوار المكتوب .

ومن الروائيين في تلك الفترة ميخا ابراهيم المازني مؤلف « ابراهيم الكاتب » وقد عارض في استخدام اللغة الدارجة من حيث المبدأ . وبينما يدّنا هيكل بدراسة اجتماعية مقدورة للحياة في الريف ، يصف لنا المازني الدوائر الأدبية والفكرية التي كان على اتصال بها

والتيموران محمد ومحمود يقدّمان لنا نتاجاً من خير ما يجتذب اهتمام الدارس للحياة المصرية . فكتاب « ما تراه العيون » لمحمد يحتوي على صور كثيرة للحياة البرمية . بينما تعمق محمود في دراسة مرجاس وتشيكوف فاستطاع أن ينشئ مدرسة مصرية لكتابة الأقصوصة يقلّدها كثيرون من الكتّاب في جميع البلدان الناطقة بالضاد . ومن حظ التيموريين أنهما ينتميان إلى أسرة عريقة فاستطاعا أن يدخلا « الهيئة الارستقراطية » الى ميدان الأدب وهو عامل له شأنه في مصر . وقصص محمود ، هذا إنها لسجل أمينا جميع نواحي الحياة المصرية ، مكتوبة بأسلوب رائع بعيد عن رشاقة الصناع .

وليس في الأدب العربي الحديث كتاب كبير الوقع في النفس خاص في التصوير صادق للحياة كـكتاب « الأيام » لطه حسين ، وهو قصة حداثته . فإن كيان الأسرة بأسره موصوف وصفاً ثابتاً بالحياة شاملاً ، ولاسيما مشاهد الحياة المدرسية ووصف الحياة التي يدرج عليها رجال الدين . ومما يؤسف له أن هذا الكتاب نقل الى الانجليزية نقلاً رديئاً بسبب افتقار المترجم إلى الالمام بالأوضاع التي تحيط بالرواية ، وإخفاقه اخفاقاً تامّاً في صوغ الأسلوب الرائع الأنيق لطه حسين بالانجليزية . وقد أنتج قلم طه حسين عدداً كبيراً آخر من الكتب — منظمها تاريخ الأدب ونقده — وأشهرها كتاب « مستقبل الثقافة » . وفي تلاوة هذه الأسفار خير مرشد الوقوف على الأدب العربي الحديث .

وتوفيق الحكيم — وهو كاتب معاصر آخر — له أتباع كثيرون، ولا ريب في نبوغه وذكائه. وكتاب « عودة الروح » هو من خير الدراسات عن الحياة المصرية الاجتماعية والسياسية في السنين الأولى للثورة يزعامة زغلول باشا.

ومقابلة هذه الرواية بكتاب « حديث عيسى بن هشام » للمويلحي في القرن التاسع عشر، يستطيع المرء أن يدرك فكرة عامة عن التحولات الاجتماعية الكبيرة في السنوات المئة والخمسين الماضية أسوة بما فعله صلاح الدين ذهبي في كتابه « مصر بين الاحتلال والثورة ». وإن دوس هذين السفرين يشجع كذلك مما طرأ من ارتقاء على اللغة، وآية ذلك مرونة أسلوب توفيق الحكيم وقدرته على الاضراب عن آرائه في جذالة ويسر على النقيض من السالفين ذوي الأساليب الجامدة الجافة. ومن مصنفات توفيق الحكيم الأخرى — وهي كثيرة — لا تقصى عن الأطلاع في إثراء دراسته الاجتماعية البارعة « يوميات نائب في الأرياف » ففيها وصف لألوان من الأخلاق يضادفها التافهي في البلاد بكل ما تنطوي عليه من شذوذ سواء كان أصحابها من ضباط البوليس المقامرين أو من الخفر أو من حكام الأقاليم.

والمنفلوطي هو من الكتاب المعاصرين حياة الذين تجدر دراسة كتبهم الوقوف على حياة مصر السياسية والاجتماعية. ويلقب المنفلوطي « بأبي المقالة المصرية ». ومقاطوعاته تهيء للمرء أن يقف على الأحوال العامة، ولكنه قليل المشاغم وقد أصبح اليوم قديماً في منهاجه. وعلى النقيض منه نرى محمد أمين حسونة صاحب عقل يقظ يادس في كتب كيفية التوصل بالأقصوصة لبسط صور الحياة المصرية.

وسير القصاصين كاتبة شابة لها مستقبل عظيم على الرغم من نظرتها الخلقية المبالغ فيها، وإلحاحها في استعمال العربية الفصحى وكتابها « أحاديث جدتي » وصف مشوق لحياة الأسرة.

ولحسين شفيق المصري كتاب عنوانه « الحاج درويش وأم سماعيل » وقد أصدره ابن اخته عبد السلام علي نور وهو فنان مصري نال شهرة طيبة في أوربا لنقوشه على الخشب والمعادن. وحسين شفيق المصري محرر بارز في الصحف بالغة الدارجة وقد عرف بوجه خاص بمجلة « المكاهة » التي كان يرزيها واسماً، وبجريدة « الناس ».

و « مذكرات فتيرة » لحسني يوسف و « مذكرات عرنجي » لختني أبو محمود و « المنفلوطي » لعبد الله حبيب لعبد نماذج ممتازة لنواحي الحياة الشعبية المصرية.

وقد أسدى أدب المجلات خدمة جلى لمساعدة الكتاب الناشئين في مصر، وأبرز مجلتين أسبوعيتين في الوقت الحالي هما « الرسالة » ويرأس تحريرها أحمد حسن الزيات و « الثقافة » ويرأس تحريرها أحمد أمين.

أن روحانية وتطورها

تابع المنشور في ص ٢٠٢

ولكن هذه العقيدة ، كما يقول الاستاذ « شارلس » ، لم تنجح أبداً في تجريد العقيدة القديمة التي ناظرتها تجريداً كلياً من قيمتها . فإن مبدأيهما المتناظرين في النفس والروح ، قد تمشيا معاً وسارا متحاذيين .... وكأني بالاستاذ شارلس يريد أن يقول : إن التصور البدائي في « الروح الشبح » قد ساد عند العبرانيين ، الى جانب التصور التالي الذي كان أقل شيوعاً وأغلق على أفهم

كما أن الفكرة في « الروح الشبح » ظلت واسعة الانتشار ثابتة القدم بين العبرانيين ، بالرغم من التعاليم التي أتى بها الانبياء وتوارثوا بها تصوراً أعلق من التصور الأول في شخصية الانسان ، كذلك نجد عند اليونان أن « الروح الشبح » ظل محتفظاً بمكانته في العقائد العامة ، في الوقت الذي مضى فيه الفلاسفة يقيمون القواعد من أدب تقليدي مأثور أجرى على تصور الروح أو النفس تغيرات كثيرة ، وفيه تركزت أصول كل وجه من وجوه التأمل أو النظر التي تناولت ذلك التصور فيما بعد تعليلاً أو تقريراً .

ان صفحات هوميروس تريناً بجلاء أن أطرقة العصر الهوميري اعتقدوا في « الروح الشبح » . غير أن تصورهم في هذه الناحية قد اختلفت جل الاختلاف في بعض تفصيلاته عن « الروح الشبح » الطرازي الذي شاع في الروحانية البدائية ، أو ذلك التصور الذي استقر عند الشعوب البربرية والهمج في خلال كل العصور . إن « الروح الشبح » الطرازي يحمل كل القوى التي تكون في الانسان الحي ، سواء أكانت بدنية أم عقلية ، ولا يفترق عن الشخص الحي ، على الأغلب . إلا في أنه أقل مادية وأقل استلاماً لحدود الزمان والمكان . أما « الروح الشبح » الذي عرف عند أطرقة هوميروس وسمي عندهم « إيدولون » eidolon أو يسرخي Psyche فلا يعتقد بأنه يختص بمراتب عقلية ، أو هو على الأقل لا يختص بكل المراتب العقلية التي للانسان الحي . لقد كان طيفاً ظليلاً لا شيء يظهر عن جسم الانسان المحتضر من طريق الفم أو من جرح مفتوح . وهذا الخيال أو الظل ، يحتفظ بطيف حياته الأولى وخصائصها من حيث الصورة ، إذا ما مضى منحدراً الى « أرض حادس » Hades . أما القوة والارادة ، وكذلك الشعور والقوى العاقلة فهو وجدانه ، فقد فرض بأنها تحل في منطقة الحجاب الحاجز من الجسم ، وأنها تنحل بل وتندثر عند موت البدن .

أما العقول اللامادية أو المتجردة عن الأجسام ، فلم تكن معروفة عند أطرقة ذلك

العصر وحتى آلهتهم، فانها كانت تعيش على الأرض، وكانت منحصرة في أجسام لا تختلف عن أجسام الناس إلا في أنها معصومة من المرض ومن الموت.

هذه الظلال إذا نفيت مرة الى أرض « حادس »، فانها تؤسر هناك وتسجن. ومن هنا نجد أن دنيا هوميروس كانت مبرأة عن الشوائب من الأشباح التي غشت فيما مضى ولا تزال تغشى على مقرل العديد الأغلب من الجماعات والأمم. كذلك لم يكن في دنيا هوميروس من محل لعبادة الموتى. ذلك بأن الموتى لم يكن لهم من محل معترف به في هذه الحياة، ولم يكن في مستطاعهم أن يؤثروا في حياة الإنسان الدنيوية بالخير ولا بالشر.

وليس لدينا من أسباب تحملنا على الشك في أن ضرباً من الروحانية يمت الى الصنف الشائع منها كان ذائعاً من قبل عصر هوميروس بين الآفارقة. فإن إشارات من هذه الروحانية وما يتبعها في العادة من عبادة الموتى، قد عاشت فيما روي عن أخيلس Achilles وفطروقلوس Patroclus والضحايا الجنائزية من الخمر والنعم والثيران والخيل وشباب طروادة. والظاهر أن هذه لم تكن غير بقايا طوطمية استمدت من عبادة الأرواح التي ذاعت وانتشرت في عصر سابق، حيث بعثت الأرواح الخشبية والخزف في القارب بقواها الناشطة، وتدخلها في مرافق الحياة الانسانية [1].

من كتابات هوميروس ما يظهر لنا حالة فكرية سابقة قد تستخلص منها ميلاً أو نزعة نحو تشخيص المجردات وإلباسها أثراباً مادية. ولقد كان لهذه النزعة آثارها البينة في ضروب الفلسفة التي ذاعت فيما تلى ذلك من العصور. ففي بعض الأحيان نظرت الروح الى الحياة، أي اعتبرت هي والحياة شيئاً واحداً، وأن القوى العاقلة، وقد اعتبر أن مقرها منطقة الحجاب الحاجز، قد رُدت الى ما سمّي « ثوموس »[2] أي القلب Thumos أو « بولي »[3] أي الارادة Bouly وهما ذاتيتان، إن تبعنا البدن، فانهما لا تختصان بشيء من الأعضاء البدنية.

إن حياة « الروح الشبح » في أرض « حادس » ليست بقاء الشخصية. ذلك بأن الجسم عند آفارقة ذلك الزمن، كان جزءاً جوهرياً من لوازم الشخصية. ومع هذا فقد يظهر في هوميروس، وربما كان ذلك إضافة على الأصل ضُمّنت فيما بعد، اعتقاد بخلود نفر قليل من ذوي الحظوظ. هذا الخلود لم يكن خلوداً للروح وحده، بل خلوداً للشخص كله، وكان

(1) See: "Psyche": Erwin Rhodes, second edition, Leibzig, 1905

(2) Thomos = the soul: also the life, breath, Lat. anima, the soul, heart. Lat. animus. Lidd & Scott. p. 323 (3) Bouly = will, determination. Lidd & Scott. p. 134.

يعتقد بأنه انتقل بجسمه بفعل بعض الآلهة الى « جزائر السعداء the Isles of the Blest أو الى « ارحاب الاوزية » The Elysian Fields وهي أصقاع بعيدة قصية قد يكشف عنها في ناحية من نواحي الارض بارج جري أو ملاح قاره . وهذه الفكرة ، التي ربما كانت خيالاً شعرياً قد حفلت مكاناً ثابتاً في المعتقد السائد بعد أن تضمنتها الاشعار الهوميرية . فلقد كانت تعقيباً طبيعياً على تلك الصورة التي صيغت فيها الروحانية الاغريقية .

إن هذه المعتقدات الهوميرية ظلت مقبولة ، على وجه عام ، حتى القرن السادس قبل الميلاد عندما نشأت طبقة جديدة من الخالدين ، وهم رجال من طراز أولئك الذين يعيشون في « جزائر السعداء » لم يعرفوا الموت ، وأنهم بقوة الهة من الآلهة ، قد زُجّوا في خلال صدع أو غار من الارض ، فابتلعهم الزوال ، أو ضربتهم إحدى صواعق « زيوس » : Zeus فأخذوا بها ولكن لم تقتلهم . هؤلاء الابطال أصبحوا موضع عبادات محلية في كثير من الاحوال . ولا يبعد أن تأثير هذا المعتقد ، وتلك العبادات ، كان سبباً في أن يعود معتقد بقاء الشخصية الى الحياة ، ذلك المعتقد الذي عاش قبل العصر الهوميري . ولقد يقدر أن مذهب « هسيود » Hesiod : في « العصر الذهبي » Golden Age : كان له أثر كبير في العودة إلى ذلك المعتقد . فقد تعلم أنه بالرغم من أن رجال العصر الذهبي قد بادوا وقبروا ، فان ارواحهم قد بعثت بارادة زيوس الى حياة أخصب وأغنى من حياتهم التي قضوها في أسر البدن ، وأن هذه الارواح ، وقد شركت الآلهة في خاصية الخلود ، قد عرفت ، كما عرف الآلهة ، باسم « ديمون » (1) Daemons : ، وأنهم يعيشون بين الناس غير منظورين ، عارفين بأعمال الناس ، خيّره وشرّيره .

لا مجال إلا لقليل من الشك في أن هذه المؤثرات كان لها فعل بالغ في بروز عبادة الموتى وتعاظمها في ثنايا الحياة الدينية عقيب العصر الهوميري عند الاغارقة . لم يخص كل الناس بالبقاء بعد موت البدن ، وإنما خص بذلك كبار القواد والذين امتازوا في الحياة عن غيرهم من الناس . في ذلك الوقت حلت عادة الدفن في الارض محل المحرقة الجنائزية التي عرفت في عصر هوميروس ، حيث ذاع الاعتقاد بأن روح الميت تحوم بقربة من المكان الذي يتضمن رفاته . ولما أن كان المعتقد أن هذه الارواح وفيها القدرة على التأثير في حالات الناس ، وبخاصة حالات أحفادهم وسلالتهم ، فقد أصبحوا موضع عبادة من أفراد الاسرة

(1) Daemon : Lat. from Greek (daimon) — a god, a spirit), a spirit, a benig of another world. (Demous. Encycl. Dict. p. 652. vol, II

وتدل كلمة « ديمون » في اليونانية على اله أو روح أو كائن من عالم آخر

ومن هم حولها من الناس ، وخُصّوا بطقوس تقرُّبيّة أو توسُّليّة ، وقدمت الى البطل الميت التقدمات ، من الخمر والعسل والزيت والعجائن المحروقة ، كما تضمنت تلك العبادة في مجموعها الاعتقاد بأن الميت يعيش بين أهله وعشيرته وأن الموت لم يغيّر منه إلاّ القليل . غير أن هذا البقاء لم يحتو فكرة خلود الروح ، بل إن بقاء الروح واستمرار حياتها تتوقف على العكوف على تلك العبادة ، يقوم بها الأصدقاء ، وبالأخص أعضاء الأسرة ، يتوجهون بها إلى البطل الميت .

إنّ البطل إنما يحظى بتلك الحياة بعد الموت بفضل إله من الآلهة ، يَمنّان عليه في العادة هاتفٌ دلفي . ولكن هذه العملية المعقدة سهلت مع الزمان ويُسرت ، فذاعت وتضاعف عدد الأبطال بسرعة حتى لقد أصبح من الشائع المسلّم به ، أن كل الذين يسقطون في حومة الوغى ، ينالون حظوة البقاء ، كالأبطال تماماً .

إن باباً واسعاً للاعتقاد بالحياة بعد الموت قد فتح بنشوء الأسرار « الأليوزية » . استمدت هذه الأسرار من عبادة « دماطر » Demeter وفرسيفون : Persephone الأليوزيّان وهما إلهتين موضعيتين مقرّهما العالم السفلي . اشتُرف بهذه العبادة في أثينا ، ثم تدرّجت حتى اعتنقوا ذاك فاتسع نطاقها اتساعاً عظيماً ، حتى اقتدى بها للعبيد تعلم أصولها والتفقه فيها . أما أولئك الذين اعتنقوا أصول هذه العبادة ، فقد بشر لهم بحياة أخرى يحيونها في المستقبل . حياة أقل خيالية وأكثر واقعية من حياة الدنيا السُّفلى ، حياة الظلال المظلمة ، التي لا يتطلع الذين هم لم يعتنقوا أصول هذه العبادة إلى أكثر منها . بذلك أصبح الأمل في حياة مستقبلة أمراً ممكناً لجميع الناس . ولكن بالرغم من هذا ، لم يقبل معتقد خلود الروح قبولاً عامّاً شاملاً .

ظهر ذلك أول ما ظهر في إغريقية ، بظهور عبادة « ديونيسيوس » ، التي تركز مظهرها في فناء العابد فناءً باطنيّاً في الآلهة . وفي الصورة الأصلية التي لابست هذه العبادة كما مورست في « تراقيا » ، كان العابدون يروّحون في أخذهم من الرقص الوحشي وفي ذلك الانفعال يتصلون بالإلـه . أما الروح فيظلّ ، في مثل هذه الحال ، أن تنفصل عن الجسم وتطوف في أماكن بعيدة ، حيث تتصل بالآلـه والدّيمونات daemons

انتشرت هذه العبادة من تراقيا في أنحاء اغريقية ، واندمجت في عبادة « أفرلـون » Apollo وكان من أثر انتشارها أن اعتنق الناس فكرة أن الروح بكل خصائصه العقلية يمكن أن ينفصل عن الجسم ثم اعتقدوا أن الروح إنما قطر ليكون له مصيراً أعلى وأسمى من حياته في أمر البدن ، وأنه ما حلّ في البدن إلاّ مرغماً مجبراً ، وأنه لا بدّ من أن يتحرّر وينطلق

يوماً ما من ذلك الأمر المزري، وأن الشعائر التعبدية التطهيرية، هي طريق ذلك النجاة

تحت هذه التصورات وتطوّرت تطوّراً عظيماً في العبادة الأورفية Orphic Cult حتى لقد قيل بأن الروح إنما يحظى بحياته الحقيقية مع الآلهة وفي بيتهم، وأن حياته في البدن نفسي يقصيه عن هذه الحياة العليا السامية. فإذا مات الجسد، انتقلت الروح لتحاسب وتمتحن في العالم السفلي. وقد يقضي عليه بأن يتجسد ثم يتجسد مرات، حتى يصير ويطير طهراً كاملاً، فإذا تم له ذلك عاش مع الآلهة. والواقع أن العبادتين «الديونيسية Dionysiac والأورفية Orphic قد رفعتا الروح حتى اعتبر إنساناً سجن في البدن. ولما كان الخلود من خصائص الآلهة الجوهرية أصبح الروح الانساني، من طريق اندماجه في حياة الآلهة عالماً بالاستتباع.

* * *

بينما كانت الروحانية آخذة في التطوّر نحو القول بنظرية الخلود الانساني من طريق لاهوتي المذهب الأورفي، كان الفلاسفة الذين عرفوا باليونيين الماديين، قد بدءوا، منذ القرن السادس قبل الميلاد، ذلك الجُهد الطويل الذي رمى، غير منجانف لتعصّب ولا منكر لوحي العقل، إلى فهم الطبيعة النهائية للأشياء، ذلك الفهم الذي نقدره اليوم الفلسفة الأوربيّة. كان برنامج الذي رموا إليه أن يثبتوا أن العالم كله ليس إلاّ مظهراً بعينه من مظاهر وجود كليّ، هو الأول والأساس. ولقد حدى بهم ذلك الاتجاه أن يرفضوا، بداءة ذي بدء، الفكرة الروحانية في مظهريها: المظهر الشرقيّ، والمظهر اللاهوتيّ، فاعتقدوا أن روح الانسانيّ لم يكن غير أسلوب تتحلل فيه القوة الكتلية التي تحرك كل الأشياء وتعمل في جميع الأشياء، والتي بدونها يصبح العالم مواتاً، فيعتريه الهمود والسكات، وتمتنع عليه الحركة والتغير. وإذن لم يكن «للروح» عندهؤلاء الفلاسفة من علاقة البتة «بالروح»، كما عرف في المأثورات الهوميرية. لقد دلت كلمة: «يسوخي» Psyche عندهم على قوى العقل والشعور والارادة، واختاروا لذلك كلمة: Psyche «نوموس» (وهي كلمة يقول العلامة مكدوغل أن لا مقابل لها في الانجليزية). وقد دلت في المأثورات الهوميرية على الخصائص البدنية الخالصة في منطقة الحجاب الحاجز. كذلك لم يكن الروح Psyche عندهم موجوداً فرديًّا مشخصاً خالداً، كما كان في الكهنوتية الأورفية. لقد لاح لهؤلاء الفلاسفة أن خلود الشخصية أمرٌ فاقد المعنى. ومع هذا، فما دام أن الرُّوح في الانسان هو فعل القوة التي تحرك كل الأشياء، وباجري الحياة الكونية ذاتها

فهي بمعنىً مَّا ، خالدة وغير قابلة للدثور . بهذه النظرة كسب الروح شرفاً جديداً ، أسمى من ذاك الذي خصَّه به الباطنيون واللاهوتيون ، إذ جعلوه ينمي الى الآلهة . إن المعنى الذي أضفاه عليه الفلاسفة ، هو معنى أنه مظهر جزئي من مظاهر تلك القوة الأحدية التي تبني الكون وتهديه ، وبذلك لم يمس الروح « ديمونا » daemon فرداً ، بل أسبغ القوة الالهية بذاتها .

إن رؤوس الفلاسفة الطبيعيين في « يونيا » قد اعتنقوا وجهات من النظر مختلفات في حقيقة ذلك الجوهر الذي خيل إليهم أنه أصل الأشياء . فأولهم « طاليس » أو « ثاليس » (٦٣٦ ق . م .) اعتقد أن العنصر الأساسي هو « الماء » . أما « أناكسمنس » فقال بأنه « الهواء » ذلك في حين أن « ديوجنيس » ولو أنه اتبع رأي « أناكسيمنس » من حيث القول بأن عنصر الأساس هو « الهواء » فانه أضفى على الفكرة ما أوسع من نطاقها وزاد إلى خطرها ، حيث أبان ما بين الهواء والروح (أو الحياة) من التشابه والمقابلة . فالهواء روح فهو إذن حي وعاقل . ولكن هذه القوة العاقلة ، هي شيء أسمى من الهواء الذي تمارس أعمالها في محيطه . فهي ينمي ، بناءً على ذلك ، أن تكون أسبق منه في الوجود الزماني . إنها هي « الأرخية » [1] Archy طلبة الفلاسفة . والكون موجود حي متطور بقوته الذاتية ، مستمد تفاعلاته من حيويته الآتية فيه . فلم يكن الهواء عند « ديوجنيس » غير رمز يرمز به الى « العقل » .

* * *

كان « هيرقليطس » (٥٠٣ ق . م .) من هذه الطائفة من الفلاسفة اليونانيين ، ولقد عمل على تحرير هذا الطراز من التأمل على قاعدة الفرض بأن النار هي مبدأ الحياة والفعل ، وأنها تعمل في حركة ذلك « الدلف المستمر » أو « الفيض المستمر » الذي يلابس الأشياء .

ما من شيء في معقد الظاهرات يمت الى طبيعة النار الالهية ، إلاَّ وهو عند هيرقليطس روح ، والروح عنده النار . فالنار والروح فكرتان متبادلتان ، وبذلك يكون روح الانسان ناراً أيضاً ، هو جزء من النار الحيوية الكونية التي تلف الروح الانساني وتتضمنه . ومن طريق ما ثبت فيه من نسمات ، يحتفظ الروح بكيانه ويظل حيَّاً ، في صورة جزء من العقل العام ، ومن طريق اتصاله بذلك العقل ، يكتسب الروح قواه العاقلة .

---

(1) "Archy" : a begining, first cause, origin

« الارخية » Archy : منشأ البدء ، سبب أول ، أصل ، أرومة .

في الانسان يعيش الآله . لا على الصورة التي رسمها اللاهوتيون حيث قالوا بأنه ينزل مجسماً في فردية مطلقة ، وفي هيأة فرد من بني الانسان ، بل في صورة وحدة تلف النوع الانساني وتنفذ فيه نفوذ ألسنة النار في الاثير ، إن جزءاً من الحكمة الكلية يحيا في روح الانسان . وما الروح غير جزء من النار الكونية التي إن لفت وسيقت في دائف أو فيض الصور الكائنة ، فانها مع ذلك مقيدة ، بل عميقة ، في الوظائف البدنية .

إن النار التي هي الروح ، تحوّل نفسها ، على وجه الدوام والاستمرار ، عنه وتراباً ، وهما مادتا بناء الأبدان ومنهما يبنى البدن البشري . ذلك في حين أنها تتجدد بسيالات draits تستمد من النار الكونية . ومادام الروح في حركة دائمة من التجدد ثم التحول الى عناصر أدنى ، فهو ليس جوهراً بانياً قائماً بذاته . فاذا ظل الروح قادراً على التجدد بالاستمداد من النار الكونية التي تلفه وتتضمنه ، فان الفرد يبقى حيًّا . أما الانفصال عن النار الكونية مصدر كل حياة ، فذلك هو الموت .

* * *

بين النيئة والنيئة ، كما في النوم والأحلام ، يفقد الروح الفردي اتصاله بالنار الكونيّة التي تهب الحياة ، فيؤمر آونة في حاله الخاص ، وهذا موت جزئي . وقد تأتي برهة لا يستطيع فيها الروح الانساني أن يسترد ما يفقد في عملية الأيض : Metaoolism الهدم والبناء (أو التجدد والتحوّل) فيدركه الموت . هنا يموت الفرد . ولكن النار الكونية باقية أزلية أبدية .

إن فكرة الخلود الفرديّ ، وحتى فكرة بقاء الروح الفرديّ ، قلما اكتسبت أي معنى عند هيرقليطس . فالفرد باعتباره موجوداً مستقلاً ، ليس له من قيمة أو مغزى . إن استمرار هذا الوجود الفردي تناقض عند هيرقليطس . إنه لا يعترف بالبقاء والخلود لغير النار . هذا الخلود لا يتناول ظواهرها المتميزة في أفراد ، وإنما هو من خصائص تلك الطاقة الكونية التي تثبت في تضاعيف كل الأشياء ، ثم تمتص في ذاتها نهاية جميع الأشياء .

كان الروح عند فلاسفة الطبيعة اليونانيين إذن جزءاً من الطبيعة ، وعلم النفس فرعاً من العلم الطبيعي . لم يكن عندهم من فرق بين الطبيعي والروحي أو النفسي . وعلى الجملة ، فان كل الأشياء بما فيها الحياة والعقل ، لم تكن عندهم إلاّ ظواهر للطاقة الكونية .

اسماعيل مظهر

وأحمد أمين كاتب ذي معرفة عظيمة وهو متمكن من اللغة العربية . وقد أصدر عدداً من الأسفار في تاريخ الاسلام وثقافته ، وكانت له يد طولى في انشاء مركز لدراسة العربية في مصر . وفي كتابه « فيض الخاطر » اختار أحمد أمين أجود مقالاته في موضوعات شتى في العلم والدين والحضارة والسلوك الاجتماعي والمادية والاصلاح والموسيقى ، وفيه كذلك صور من الحياة اليومية ، كمقالته التي أوردها تتحدث عن التجار المصري . وكمؤرخ تعلم كثيراً من الغرب ، واستطاع هو وجرجي زيدان أن يؤثرا تأثيراً بعيد المدى في أدب التاريخ العربي الحديث . وقد أصدر زيدان كتاب « تاريخ التمدن الاسلامي » في عام ١٩٠٢ وكتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » في عام ١٩١١ مع أن الحكومة المصرية اضطرت في عام ١٨٩٣ الى تكليف فان ديك الأمريكي (فيليبدوس اليوناني أن يصنفا كتباً مدرسية عن التاريخ العربي لتدرس في المعاهد المصرية .

ومن الأدباء الممتازين في العصور الحديثة المرحوم عبد العزيز البشري ثم سليم البشري من شيوخ الجامع الأزهر . وكتابه « المختار » يضم بين دفتيه صوراً كثيرة للحياة المصرية .

وعباس العقاد كاتب آخر ممتاز وناقد أدبي مقتدر ، تعالج مجموعة مقالاته نواحي الارتقاء الفكري في مصر الحديثة

وفكري أباظة ، وهو ناثر وصحفي ، يرقب الحياة المصرية عن كثب ، وقد أصدر أخيراً سلسلة جيدة من المقالات عن الشباب المصري (هي الضاحك الباكي) .

وابنة الشاطئ « تحدث اليوم صوت الفلاح المسموع وكتبها ومقالاتها في هذا الموضوع لا تخفى عنها

وقد أصدر مريت بطرس غالي في عام ١٩٣٨ كتاباً عنوانه « سياسة الغد » وهو من أهم الدراسات الاجتماعية التي صدرت بجميع اللغات ، ومما يؤسف له إنه لم تنشر له ترجمة انجليزية حديثة .

وفي العام عينه كتب حافظ باشا عفيفي دراسة اجتماعية ممتعة عنوانها « على هامش السياسة » وبعد عام أصدر عبد الحميد فهمي مطر كتابه « التعليم والمعلمون » ليعالج فيه مشكلة مصرية حيوية .

وقد يكون في هذا العرض الموجز ما يعطي صورة عامة لجهود المصريين الأدبية وتقدمهم السريع الذي أحرزوه . ومن العسير أن ندرك كيف ان ناشراً مثل جورج يونج جرؤ على أن يقول في عام ١٩٢٧ « إن مصر الحديثة لا لغة لها ولا أدب ولا أساطير خاصة بها » . ولم يكن هذا بالكاتب الوحيد الذي يقضي بمثل هذه البيانات المضللة .

(ترجما من الانجليزية) وديع فلسطين